

المناهج الأخلاقية لدى السابقين

من علماء المسلمين

د . أبو اليزيد العجمي

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

المناهج الأخلاقية لدى السابقين من علماء المسلمين

بين يدي البحث :

الحديث عن معالم حضارتنا في إطارها الفكري أو التطبيقي ليس اجتراراً لتاريخ نظرب لسرده ، وتتيه بروايته ، ولكنه بحث عن أصالتنا طريفاً إلى معاصرتنا ، أعنى قراءة لجهود علماء انطلقوا فيما قدموا من وعيهم بقيمة العلم ورسالة العالم المسلم الحضارية ، تنويراً للناس ، وخدمة للحياة ، هذه القراءة مقصود بها مراجعة أنفسنا بمواقفنا الحضارية الآن على أصل كان وجرب ، وعزفه تاريخ الحضارة العالمية ، باحثين فيه عن ذواتنا ، تحديداً للهدف ، ومعرفة بالمصادر ، واختياراً للأسلوب الذى يجعل العالم الذى نعيشه يحس بوجودنا ، ويجعلنا نشعر بأننا نسهم في حضارة بدلاً من أن نبكى حظنا أو نكتفى باستعارة أنماط حضارة غيرنا محاكاة أو استهلاكاً لثمارها .

أقول القراءة المرادة وعى بتاريخ مضى ، وبحث بين بطونه عن واقع ينبغي أن يكون ، ورؤية لمستقبل يتخطى حواجز الإحساس بالضعف ، أو الشعور بالإحباط في ضوء رسالة الإنسان في الحياة تلك التى حددتها آيات كريمات وأحاديث موضححات ، ليكون الوجود الإسلامى رحمة للعالمين ، على قدم الرحمة المهداة .

وفق هذا الفهم انطلقت رغباً في قراءة لجزء من حضارتنا ، مؤثراً الإيجاز على الإطناب مكتفياً بالإشارة عن التفصيل ، مذكراً بما لم أتناوله من جهود أهيى بغيرى أن يعاون في إبرازها .

ولعل هذه الجهود التى تقدمها ونعلم مقدار تواضعها تعيد إلى أذهان شبابنا بعامة ورواد طريق البحث العلمى بمخاصة ، تعيد إلى أذهانهم صورة مشرقة ولو نسيباً لتاريخ بذلت جهود متعددة لطمسه أو للتدليس في روايته آملين بجهودنا هذه أن ننقذ شباب أمتنا وهم ثمارها المرجوة من الشعور بالإحباط أو انبثات الصلة بين يومهم وأمسهم وبينهم وغيرهم .
والله من وراء القصد ، والهادى إلى سواء السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمات منهجية :

بعد أن حددت لهذا البحث عنوانه الذى يفيد أنه حديث علمى حول المناهج الأخلاقية لدى السابقين ، كان لزاماً على أن أحدد دلالات ألفاظه من الوجهة الاصطلاحية التى أعنيها ، وذلك ببيان ما يلى :

أولاً : أعنى بالمنهج معناه العام من حيث إنه وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة انطلاقاً من زاوية نظر لموضوع الدراسة ، دون دخول فى تفاصيل خاصة لأنواع المناهج كالتاريخى ، أو التركيبى أو الداقى ، أو الكمى ، أو المقارن ، أو نحو هذا^(١).

واختيارى هذه الزاوية مبنى على هدفى من هذا البحث وهو إثبات أن الفكر الأخلاقى فى الإسلام ضبطته مناهج وضحت منطلقات أصحابها ووسائلهم وأهدافهم ، وهى مناهج لها خصائصها التى تميزها عن أى فكر إنسانى آخر ، ولا يضيرها أن لا تنجى على غرارها .

ولا يعنى تطبيقى لهذا المعنى العام للمنهج تجاوز بعض التمايزات داخل هذا المعنى العام كأن يهتم أحد الأخلاقيين بمحاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة الأخلاقية عند اليونان ، فيظهر أثر الفكر اليونانى عليه شكلاً ومضموناً مع محاولة الاحتفاظ بإسلامية فكره ، بينما لا يكون هذا الأثر بكامله لدى أخلاقى آخر وقع فى دائرة أثر الشكل دون المضمون ، وإن بدا للبعض من خلال توجهه العام أنه يرفض الشكل والمضمون معاً . أو كان يهتم اتجاه آخر بزاوية معينة وهدف محدد داخل الهدف العام . فيختار لذلك أسلوباً معيناً متجاوزاً عن بعض المسائل التى لا تخدم اتجاهه فى البحث أو التوجيه الأخلاقى ، كما سيبدو إن شاء الله فى عرضنا لبعض النماذج المختارة .

ثانياً : أما دلالة السابقين عندى فهى القرون التى أخذ الفكر الأخلاقى فيها شكله الذى ميزه وحدده ، بدءاً من جهود مبكرة كانت مع نهاية القرن الأول الهجرى ، ومروراً بجهود للفقهاء والمحدثين والصوفية ظهرت أكثر ما ظهرت فى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، ووصولاً إلى الفكر الأخلاقى عند المسلمين بعد أن احتك بغيره من الأفكار وكان الموقف من هذا الفكر الوافد حسب رؤية صاحبه قبولاً أو توفيقاً وبذا فإنى أعتبر نهاية القرن الخامس الهجرى نقطة تحدد دلالة السابقين فى هذا البحث .

ثالثاً : من الثابت أنه لا يوجد بين كتب الطبقات كتاب يرصد الأخلاقين ، ذلك أن الاهتمام بالقواعد الأخلاقية في الإسلام أنتج إسهامات علماء كثيرين في هذا الباب ، فوجد بين الأخلاقين محدثون^(٢) وفقهاء^(٣) ومتكلمون^(٤) وفلاسفة^(٥) وصوفية^(٦) . لذا فإن دلالة مصطلح الأخلاقين تنصب على إسهاماتهم حتى ولو كانوا قد اشتهروا بنسبتهم إلى طائفة من طوائف أهل العلم لا تحمل اسم الأخلاقين .

والذى يهمنا بالدرجة الأولى أن تحمل هذه الجهود العلمية سمتها الإسلامى منطلقاً وغاية ، حتى وإن كان هناك اجتهاد في مجال أسلوب المعالجة ومصادر تحديد المصطلح .

رابعاً : يتصل بتحديد المصطلحات أن أقرر أنه لا بد من اللجوء إلى أسلوب الاختيار إذ ليس من الممكن أن يتسع بحث كهذا لتناول كل المناهج بطولها التاريخي ، وكذا يعرضها داخل اتجاهات ، فضلاً عن تحليلها منهجياً ، ولعل هذه التفصيلات تكون عملاً آخر لنا أو لغيرنا ، والله المستعان .

* * *

المبحث الأول

نظرة الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاقي لدى علماء الإسلام

يعرف تاريخ الفكر الإسلامى المعاصر عدداً هائلاً من البحوث والدراسات التى اهتمت بشكل أو بآخر برصد حركة الفكر الأخلاقى لدى السابقين ، محاولة للتأريخ وتقييماً لهذا الفكر فى جانب الأصالة ، وقد تنوعت هذه البحوث والدراسات تنوع منطلقات أصحابها وتنوع أسلوب المعالجة ، فجاء بعضها معارف عامة ، وبعضها محاولات للتأصيل ، وبعضها دراسات أكاديمية تعنى بالتدقيق والتصنيف ، ودراسة المناهج أكثر ما تعنى بشيء آخر^(٧) . والمدقق فى هذه البحوث والدراسات يصل إلى ما يلى :

أولاً : وجود تيار ينكر أو يكاد ينكر وجود فكر أخلاقى لدى المسلمين قبل معرفتهم بالفكر اليونانى ، بحجة أن ما فى القرآن والسنة شيء مختلف تماماً عن علم الأخلاق كما يفهمونه ، وكمثال لهذا التيار نشير إلى دائرة المعارف الإسلامية مادة « أخلاق »^(٨) حيث يقرر كاتب المادة أن علم الأخلاق هو عبارة عن صفات الإنسان معروضة على وجه تعليمى ، كما يقرر أن هذا اللون من الفكر موجود فى الشعر ، وفى الفقه ، وفى القرآن والحديث .

ثم يصرح بما يظهر هدفه ورأيه « لكن علم الأخلاق منفصل عن كل هذا قائم بذاته » . وينجلي الأمر أكثر حين يبين : « هو علم يتصل بالتوارث من الفلسفة اليونانية » سواء وراثه شفوية نقلتها المدارس والأديرة فى مصر والشام ، أم أنها مدونة عن طريق الترجمة . تأمل هذا السابق فى ضوء تصريحه « وبذلك لا يكون علم الأخلاق سوى الفلسفة المعروفة عند المشائين » .

وعنده أن أول الأخلاقيين العرب عبد الله بن المقفع ، وأهم الأخلاقيين بعده ابن مسكويه وإخوان الصفا ، والغزالي ونصير الدين الطوسي .

● وغنى عن البيان أن كاتب هذه المادة فى دائرة المعارف الإسلامية يدين بأنه لا فكر أخلاقى لدى المسلمين إلا بعد تعرفهم على الحكمة الفارسية كتمهيد ، والفلسفة اليونانية كرافد ، ولذا فمن اهتم بالأخلاق من المسلمين - على قلتهم كما يزعم - جاء فكره صدى للأخلاق عند اليونان . بمصطلحاته وتقسيماته للفضائل ، وماعدا ذلك فنصح ووعظ دون مستوى العلم .

وفي بداية هذا القرن (العشرين) كتب الأستاذ أحمد أمين كتابه « الأخلاق »^(٩) الذي أشاع بذرة التشكيك في وجود مضمون أخلاق متميز للإسلام يستحق الدراسة^(١٠).

ذلك أنه يرى أن الإسلام لا يعرف المذاهب الأخلاقية معللاً ذلك بأن القرآن والحديث كفيهما المسلمين النظر في المسائل الأخلاقية ، وأن ما في القرآن والحديث من توجيهات أخلاقية لا يصلح لإقامة مذهب خلقى بالمعنى الفلسفى ، إذ لا يعدو أن يكون طائفة حكم وأمثال ومواعظ^(١١).

هكذا يقترب أحمد أمين من كارادى فو . ويؤكد هذا حين يرى أن الاتجاهات الأخلاقية في الفكر الإسلامى توجد لدى ابن مسكويه في كتابه « تهذيب الأخلاق » وإن كان مزيجاً من آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، وأنه حين حاول التوفيق بين هذه الآراء وبين الآداب الإسلامية عز عليه هذا المطلب^(١٢).

وهو يضم إلى ابن مسكويه إخوان الصفا حيث يمثلون مع ابن مسكويه الفكر الأخلاقى في الإسلام^(١٣).

ولا نعلق بأكثر من أن هذا التيار حين ينكر وجود فكر أخلاقى لدى المسلمين قبل الترجمة يقع في خطأ تاريخى وخطأ منهجى ، إذ التاريخ يثبت وجود فكر أخلاقى لدى المسلمين في فترة مبكرة ، كما يثبت أن توجيهات القرآن الكريم هى مبادئ أخلاقية تقيم فكراً أخلاقياً وفق المصطلح القرآنى ، كما سنشير إليه فيما بعد إن شاء الله .

أما الخطأ المنهجى فهو التجاوز الذى اتسم به هذا التيار حيث حصر الفكر الأخلاقى في الإسلام في بعض عناصره ، معمماً في الحكم ، وفي ذلك مخالفة للمنهج العلمى الصحيح .

ثانياً : كذلك يلحظ المتأمل لهذه الدراسات أنها تفتقد الاتفاق على من يمثل الفكر الأخلاقى من هؤلاء السابقين . فبينما يرى أحمد أمين أن ابن مسكويه وإخوان الصفا يمثلان الفكر الأخلاقى الدقيق ، نجد الدكتور توفيق الطويل في حديثه عن الأخلاق الإسلامية يرى أن هناك قمتين بارزتين هما ابن مسكويه من جهة ، والصوفية في القرون المتقدمة من جهة أخرى « وقد بلغت فلسفة الأخلاق كلها عند ابن مسكويه من ناحية وصوفية الإسلام الذين فلسفوا التجربة الروحية التى عاشوها من ناحية أخرى »^(١٤).

فاذا جئنا إلى باحث آخر وجدناه يقرر أن البحث الأخلاقى لم يأخذ حظه من الدراسة

إلا بعد اتصال المسلمين باليونان بل ويقرر أنه حتى من تكلم من فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي في حديثهما عن السعادة فإن بحوثه جاءت في سياق يشتهر صاحبه فيه بغير البحث الأخلاق .

وهذا الباحث يرى أن من يمثل الفكر الأخلاقي في الإسلام ابن مسكويه من جهة ، والغزالي من جهة أخرى ، باعتبارهما أبرز الاتجاهات وإن كان يذكر بجوار هذين بعض الأسماء كالراغب الأصفهاني ، والملاوردي وابن حزم^(١٥) .

وإذا كانت هذه المؤلفات قد ركزت على اعتبار ابن مسكويه بداية الفكر الأخلاقي أو محوراً هاماً فيه دون أن تتفق على من يمثل الفكر الإسلامي في هذا الصدد فإنك تجد دراسة علمية جادة تحصر الفكر الأخلاقي المتسم بسمات الإسلام في جانبين هما :

١ - المعتزلة باعتبارهم أصحاب المذهب العقلي في الفكر الإسلامي .

٢ - الصوفية باعتبارهم أصحاب المذهب الذوقي في الفكر الإسلامي .

وهذه الدراسة تصنف ابن مسكويه وإخوان الصفا ضمن المذاهب التليفية^(١٦) .

هكذا تنظر الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاقي لدى السابقين من علماء الإسلام ، بعضها ينكر هذا الفكر أو يكاد ، وبعضها الآخر يؤمن بوجوده . لكن الاختلاف يقع فيما يمثل هذا الفكر ، فيقول البعض بأسماء ويقول الآخرون بغيرها . ومن الاختيار تبدو وجهة الاعتراف أو الإنكار للأثر اليوناني كمصدر من مصادر الفكر الأخلاقي لدى المسلمين .

● لكن الأمر في عمومته يشير إلى اضطراب في تقييم فكر السابقين ، هذا الاضطراب له أسبابه وبواعثه ، الأمر الذي يقضي بالإشارة إليها قدر ما يتسع السياق .

● ● هذا الاضطراب لماذا ؟

في ظني أن الذي أوقع بعض الباحثين المسلمين فيما وقعوا فيه من إنكار أو تقليل من شأن الفكر الأخلاقي عند المسلمين ، وأن الذي أوقع البعض في عدم استيعاب إسهامات علماء المسلمين في هذا العلم ، أقول في ظني إن ذلك يرجع إلى عاملين اثنين :

العامل الأول : هو سيطرة الرؤية الاستشراقية لعلم الأخلاق على بعض مفكرينا ودارسينا ، الأمر الذي يتضح حين نعلم أن فلاسفة الغرب يكادون يجمعون على أن الفلسفة والأخلاق قد ابتدعتهما العقلية اليونانية ، وورثها في العصر الحديث فلاسفة الغرب يقول إميل بوترو : « ولد علم الأخلاق في اليونان في اللحظة التي استولى فيها العقل على أزمة الحياة الإنسانية ،

وقد كانت بيد الدين ، وإن سقراط هو المؤسس الحقيقي لهذا العلم ، لقد كان أول من أدرك هذه الفكرة وهي أن لعلم الأخلاق أساساً يتميز به عن التقاليد الدينية ، وبهذا كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية ^(١٨) .

وهو المعنى نفسه الذى أخطأ فيه الأستاذ نويل ج كولسون ^(١٨) فى دراسته للقوانين الإسلامية . حين فهم أن نصوص الأحكام الشرعية فى القرآن توجهات أخلاقية فحسب لا ترقى إلى مستوى القواعد القانونية الملزمة ^(١٩) .

إن هذه النظرة تبدو واضحة فيما ذكرناه من آراء للدارسين المعاصرين ، وبصرف النظر عما بهذه النظرة من خطأ وعنصرية مردود عليهما بالتاريخ الذى يثبت لغير اليونان فكراً أخلاقياً ، ومردود عليهما بالمنهج حيث أنه من الخطأ الحكم على الحضارات بمقياس حضارة معينة ، أقول بصرف النظر عن هذا ، فإنك تجد التبعية واضحة لدى أولئك الذين ينكرون وجود فكر أخلاق لدى المسلمين . حيث تكاد ألفاظ العبارات تتشابه إن لم تكن تتأثل مع ما يردده المستشرقون فى نظرتهم إلى فكر المسلمين فى تاريخه ومنهجه .

العامل الثانى : عدم وجود تاريخ واضح لعلم الأخلاق الإسلامى ، ذلك أنه برغم تنوع الدراسات منذ بداية القرن العشرين ، واهتمام بعضها برسم تاريخ العلم حتى إن بعضها يحمل عنوان تاريخ الأخلاق أو نحو هذا برغم هذا فإن مسألة التاريخ التى تتناول أصول هذا العلم من حيث المصادر أو تطوره من حيث الموضوعات والمنهج ، وأثره أو تأثيره بغيره فقد ظلت هذه غير واضحة الأمر الذى أحدث بعض الاضطرابات فى تحديد المصادر أحياناً وتحديد المدارس أحياناً ، وربما انسحب الاضطراب إلى تحديد المناهج كذلك ^(٢٠) .

أقول إن هذا العامل وهو غياب التاريخ الواضح لهذا العلم أدى إلى أن يبدأ البعض من ابن مسكويه متجاوزاً قرنين من الزمان قبله ، كما أدى إلى الاختلاف فى تحديد من يمثل هذا الفكر فى الإسلام فكان فى ذلك إغفال لإسهامات علمية دقيقة لا يؤرخ للعلم إذا تجاوز هذه الإسهامات ^(٢١) ، وغابت بعض مراحل تطور هذا العلم لسبب أو لآخر .

المبحث الثاني حقائق حول علم الأخلاق عند المسلمين

بدأ الاهتمام بالأخلاق في الإسلام في مظاهر شتى ومن زوايا عديدة ، إلى حد أن جعله بعضهم ديناً إذ فسر بعض المفسرين ﴿ وإنك على خلق عظيم ﴾ إنك على دين عظيم^(٢٢) .

ومن منطلق أن الأخلاق ضرورة اجتماعية ، وضرورة حضارية كان اهتمام الإسلام في مصدرية الكتاب والسنة في ربط الأخلاق بالعقيدة ، وفي رسم الصور المثلى للشخصية الخلقية ، ووضع المقاييس الأخلاقية ، وبيان حقيقة الإلزام والالتزام وكان في هذه المبادئ ما يرد على أولئك الذين حاولوا أن يجردوا القرآن والسنة من عطايتهما الفكرى والعقدى في آن معاً ، وفي الرد من خلال الآيات والأحاديث دحض لكثير من الأفكار التي نثرها الاستشراق فأصاب منها بعض أصحاب الدراسات المعاصرة .

وإذا كان هذا الاهتمام يثير سؤالاً مؤداه : هل أوجد هذا الاهتمام فكراً أخلاقياً له منهجه وخصائصه ؟ فإن الإجابة على هذا السؤال ينبغي أن تضع نصب عينها الحقائق التالية :

أولاً : كان النص الإسلامى في الأخلاق كافياً في الفترة الأولى (عصر الصحابة والتابعين وتابعهم) حيث فهم المسلمون منه قواعد السلوك ، ومعاييره تبعاً لفهمهم الدقيق للفظ النص الإسلامى ، ووعيمهم بأحكامه وبمعانيه ، لكنهم لم يكونوا بحاجة إلى جلسات دراسة حول القيمة أو المعيار أو ما يشبهها من مصطلحات .

لكن ذلك لم يكن مانعاً لهم من التفكير حول المسائل الأخلاقية وقواعدها حين يقتضى الأمر ذلك ، فحين جدت على ساحة المسلمين أحاديث حول الإيمان والعمل ، وحكم في مرتكب الكبيرة ، والجبر والاختيار وغيرها من القضايا التي قد تبدو قضايا عقدية وهي في حقيقتها قضايا أخلاقية ، حين ذلك وجد عند المسلمين الفكر الأخلاقى في فترة مبكرة أى قبل نهاية القرن الأول الهجرى ، وحسبنا أن نذكر رسالة للحسن البصرى ت ١١٠ هـ تسمى « فرائض الإسلام »^(٢٣) تعتبر أقدم ما وصلنا من عمل اليوم والليلة في الفكر الأخلاقى وتبعها في مجالها أعمال مماثلة أو مشابهة مثل الزهد لابن المبارك والزهد للإمام أحمد بن حنبل ، والأدب المفرد للبخارى ، ويلحق بها ما جاء في بابها من اتجاه المحدثين في رصد النصوص والتذكير بها خطوة على طريق التذكير وإعادة الناس إلى مستوى أمثل .

ثانياً : هذا الفكر مر بمراحل تمثل نموه وحركته ، فقد بدأ باهتمام المحدثين بمكارم الأخلاق وعمل اليوم والليلة^(٢٤) ، ثم اتسعت الدائرة فشملت موضوعات أخرى لدى الفقهاء والمتكلمين كالحسبة ونظامها ، وكالجبر والاختيار ، واستمر هذا التطور حتى كان الاحتكاك الثقافي بين المسلمين وثقافات أخرى ، تحدد على أثر الموقف من هذا الاحتكاك مواقف بعض المسلمين قبولاً أو رفضاً أو اختياراً لمنهج معين .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تطور التأليف في الأخلاق تطوراً تخصصياً حيث أفردت بعض الموضوعات بكتب مستقلة^(٢٥) ، وهذه مرحلة من الاهتمام متقدمة ومتخصصة .

ثالثاً : من الحقائق الهامة في هذا الصدد أن الموقف من الفكر اليوناني لم يكن واحداً لدى علماء المسلمين ، ولذلك فإن بعضهم قبله وحاول التوفيق بينه وبين الإسلام ، وبعضهم كان بعيداً عنه تماماً ، الأمر الذي يجعلنا نقول : إن موجة التعميم في إيضاح الأثر اليوناني في فكر المسلمين في الأخلاق يعوزها الدقة في الحكم والمغالطة في التاريخ ، وللإنصاف نقول : قد نجد في فكر بعض فلاسفة الإسلام أثراً واضحاً للفلسفة الخلقية اليونانية ، كما جاء في حديث الفارابي وابن سينا ، والرازي الطيب ، وابن مسكويه ، لكن ذلك لا يعني أنهم كانوا سينطلقون في بحوثهم الأخلاقية من رغبة في سيادة الفكر اليوناني ، بل حاولوا التوفيق بين عقيدتهم وهذا الفكر ، وكان عدم توفيقهم متوقفاً ، لكن ذلك في دائرة الاجتهاد الذي يخطئ صاحبه فيصيبه أجراً وإن كان هدفه إصابة الأجرين .

على أن هناك إسهام المعتزلة في بحوثهم في الحسن والقبح ، وحرية الإرادة ، والعدل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي بمنحاهما العقل والديني في آن معاً بعيدة كل البعد عن الأثر اليوناني .

فاذا أضفنا إلى ذلك آراء السلف في العقائد ، وتجربة ابن حزم مثلاً في كتابه الأخلاق والسيره كان لنا أن نقول : إن كثيراً من الفكر الأخلاقي لدى المسلمين منبثق من مصادرهم الأصيلة روحاً ومنهجاً ، ولا يقدح في ذلك وجود بعض الآثار لدى غير هؤلاء من بعض الفلاسفة أو غيرهم .

ولعل تنوع المناهج لدى علماء المسلمين دليل على صحة ما نشير إليه .

رابعاً : هذا الفكر لم يكن وقفاً على طائفة من المسلمين دون أخرى ، بل أسهمت أكثر من طائفة في بناء هذا الفكر ، فتنوعت زوايا النظر وربما المناهج أيضاً بتنوع ثقافة الكاتين في هذا الفكر دون أن يكون ذلك عاملاً من عوامل الاختلاف .

وإلى جانب المحدثين فقد أسهم الفقهاء بما عالجوه من موضوعات الحسبة والآداب العامة ، والحرمان والحريات وغيرها^(٢٦) ، كما أسهم الصوفية بما كتبوه في باب الآداب والأخلاق النظرية والعملية^(٢٧) الأمر الذي جعل كثيراً من مؤرخي الفكر يضعونهم بين مصاف الأخلاقيين المسلمين ، كذلك أسهم المتكلمون بما أثاروه من قضايا أخلاقية كما أشرنا^(٢٨) .

أما الفلاسفة المسلمون فقد كان حديثهم عن السعادة ، والفضائل الفردية ، والمجتمع الفاضل ، وبحوثهم في النفس ، إسهاماً واضحاً في هذا العلم^(٢٩) .

ولم يقف الشمول عند المهتمين بالدراسات الإسلامية بل شمل كذلك أصحاب الدراسات اللغوية ، وما أمر الراغب الأصفهاني والماوردي بيبعد^(٣٠) .

فإذا أضفنا إلى ذلك تجارب البعض في هذا المجال كتجربة ابن حزم كان لنا أن نقول : إن الفكر الأخلاقي لدى المسلمين قد نبع من اهتمامهم بهذا الجانب باعتباره أمراً دينياً بالدرجة الأولى ، وإن هذا الفكر كان موضع اهتمام من كل أصحاب الاهتمامات العلمية تقريباً .

خامساً : ونظراً لتنوع إسهامات العلماء في بناء الفكر الأخلاقي فقد تباينت مناهجهم - كما سيتضح بعد قليل - ذلك أن الذين حاولوا التوفيق بين فكر غير إسلامي وبين القيم الإسلامية كان لهم نهج يختلف عن أولئك الذين رفضوا هذا الفكر غير الإسلامي تماماً كالفقهاء والمحدثين ، كما يختلف عن السابقين منهج أولئك الذين قبلوا شكل التقسيم اليوناني للفضائل لكنهم رفضوا المضمون ، بل جعلوا مضامينهم قرآنية وحديثية ، كذلك فإن جماعة الصوفية رغم أن أبرز ما اشتهروا به كان الأخلاق فإنهم نحو منحى مختلفاً عن معظم من أشرنا إليهم ، ذلك أنهم قبلوا الاهتمام بالنظر والدراسة وركزوا على الجانب العملي في السلوك دون أن يغفلوا النظر تماماً ، وكان لهم بذلك منهجهم الذي تميزوا به كما تميز المتكلمون بمنهجهم . وهذا كله جاء صدى لموقفهم من الفكر الوافد عليهم أو الوافدين عليه . مما كان له أثره في اختيار الأسلوب وأدوات البحث بعامة .

المبحث الثالث

نماذج من مناهج الأخلاقيين السابقين

ارتبطت مناهج الأخلاقيين باتجاهاتهم الفكرية من جهة ، كما ارتبطت بتطور الفكر الأخلاقي لدى المسلمين من جهة أخرى ، كل ذلك في ضوء الموقف من الفكر اليوناني أو الفارسي أو الهندي قبولاً أو رفضاً أو وسطاً بين هذين .

ولأنه ليس من خطتنا أن نتناول كل المناهج لسعتها وضيق المقام عنها فإننا نلتزم مبدأ الاختيار بعد أن قررنا في المبحث السابق وجود فكر أخلاقي لدى اتجاهات فكرية متعددة .

أهل الحديث (المحدثون) :

لقد كان هذا الاتجاه أقدم الإسهامات في باب الفكر الأخلاقي لدى المسلمين ، وقد تنوعت داخله أشكال هذا الإسهام ، فمن كتب وأحاديث الأذكار وما ينبغي قوله في الصباح والمساء وما يتصل بذلك من آداب وفضائل^(٣١) . إلى كتب اهتم أصحابها بمكارم الأخلاق بعامه^(٣٢) إلى كتب تخصصت في جمع أحاديثها حول موضوع واحد وإن تعددت فروعها^(٣٣) . والمنهج الذي سلكه هؤلاء تبرز ملامحه فيما يلي :

أولاً : التركيز على النصوص حيث تذكر الآية أو الآيات يتبعها الحديث أو الأحاديث ، وذلك مسوغ علمياً لأن الناس كانوا قريبين عهد بهذه النصوص ووثيقى الارتباط بها ، وفي الوقت ذاته كان حذر العلماء من الرأي في المسائل الشرعية مادام هناك نص موجود .

ثانياً : لم يحل هذا العمل من فكر فاختر النصوص وترتيبها وتبويبها يدل على ذلك حتى بدت هذه النصوص كتاباً يذكر بالقيم الإسلامية كما يقول محقق عمل اليوم والليلة للنسائي . إنه في الواقع معجم المثل والقيم الإسلامية الشامل الذي أحاط بالجزئيات الصغيرة ليرتبط مجتمعاً وينشئ أمة قوية سليمة^(٣٤) .

ولا يقدح في ذلك ما قد يوجد لدى البعض من تكرار في الأحاديث في الأبواب المتشابهة لأن طبيعة الحديث الواحد قد يصلح تصنيفه في أكثر من باب نظراً لألفاظه ومعانيه .

ثالثاً : لجأ البعض إلى تعليق على النص منه أو عن طريق إيراد مأثور أو قول شهير حتى ولو كان لأصحاب الديانات الأخرى ، فالحسن البصري في رسالته التي تعتبر أقدم ما وصلنا من عمل اليوم والليلة يذكر ما يعتبره فريضة ويستدل عليه بآية من كتاب الله سبحانه

ثم يردف ذلك بحديث أو أكثر ، ثم يؤيد هذا بآثار توافرت لديه ، أو يقول شهير حتى ولو لم يكن لحكيم مسلم .

مثال ذلك يقول الحسن البصري : الفريضة السادسة الإيمان بوعد الله تعالى وإتيان الرزق من الله تعالى لقوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ ^(٣٥) وقوله تعالى : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ ^(٣٦) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها ، ومن انقطع إلى الله كفاه مؤنته ، ورزقه من حيث لا يحتسب » .

وعن فرقد رضى الله عنه مكتوب في التوراة : يا ابن آدم أما تستحي ، تيأس من رزقي وأنا أرزق الغراب الأبقع في وكره ، والدود في البحر ، واعلم أن كل شيء من نبات الأرض ، ومن يأكله مكتوب عندي ، لا يخفى على منه شيء ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رزق العبد يطلبه كما يطلبه أجله » ^(٣٧) .

رابعاً : خلو أعمال هؤلاء من المصطلحات غير الإسلامية وذلك راجع إلى الفترة المبكرة التي كتبت أو أملت فيها بعض الأعمال إذ كانت في نهاية القرن الأول الهجري وبعدها بقليل ، كما أنه راجع إلى الخطأ والهدف اللذين في رأس هذا المحدث أو ذاك ، إذ كان الهدف أن تعود سيادة الأخلاق الإسلامية من خلال النصوص الدالة على ذلك قرآنًا يفهمه الناس ويعملون به ، وسنة يحاكون أفعال صاحبها صلى الله عليه وسلم .

لذا لا نلمح في أعمال كهذه اللغة الاصطلاحية اللهم إلا اللفظ القرآني مثل الأخلاق ، الفضائل ، ونحو هذا .

كذلك خلط هذه الأعمال من التقسيمات التي عرفها المسلمون بعد احتكاكهم بأفكار وثقافات أخرى مثل تقسيم الفضائل والذائل على نحو معين ، وعدد محدد .

وخلوها من المصطلحات أو التقسيمات التي أشرنا إليها يؤكد إسلامية هذا المنحى شكلاً ومضموناً ، كما يؤكد أنه بداية بسيطة للفكر الأخلاقي لدى المسلمين ، إذ وجود النصوص مجموعة ، ومرتبطة ومبوبة ، وموضحة ببعض الآثار أحياناً عنصر ضروري للبحث العلمي .

الصوفية ومنهجهم الأخلاقي :

احتل الفكر الصوفي مكاناً بارزاً بين الاتجاهات الأخلاقية لدى المسلمين ، إلى حد أن كثيراً من مؤرخي الفكر اعتبروهم مع غيرهم من المعتزلة ، أو ابن مسكويه ، أو غير هؤلاء

ممثلين للفكر الأخلاقي في الإسلام كما سبق أن أشرنا ، كما اعتبرهم كثيرون من مؤرخي الفكر ممثلين للأخلاق الدينية كذلك اشتهر الصوفية بمنحاهم العمل ، وتركيزهم على المران والممارسة ، لذا جاءت بحوثهم في الأخلاق - على اعتبار أنها جوهر الدين - هيكلًا جديدًا يبرز كثيراً من المعاني الإسلامية التي غابت عن أذهان غيرهم من علماء العصر ، فكان التصوف علماءً للأخلاق يستمد وجوده من أن الأخلاق هي روح الإسلام^(٣٨) . الأمر الذي جعلهم يقرنون الدين بالأخلاق فيجعلون الفروض فضائل يجب القيام بها ، كما جعلوا المحرمات رذائل وأمراضاً نفسية يتوق منها ، وتحتاج إلى علاج^(٣٩) .

وقد تحدثوا عن كثير من المفاهيم الخلقية لكن بلغتهم هم ومن منطلقهم هم ، فكان حديثهم عن الشخصية الخلقية من منطلق بيان الصفات التي ينبغي توافرها في الشيخ والمريد باعتبار أنهما العالم والمتعلم ، وكان حديثهم عن شروط السلوك الخلقى لكن من منظور إسلامي كضرورة تعاقب الصدق والإخلاص والصبر في أي عمل خلقى .

وتحدثوا عن الفضائل والرذائل ، ولم تكن الرذائل عندهم هي أضداد الفضائل التي ذكروها بل سلطوا الضوء على رذائل كانت متفشية في عصرهم في القرن الثالث الهجري وقبله بقليل ، كالسعي إلى الخلفاء ، وتأويل العلم لأغراض غير علمية ، وحب الشهرة من بعض العلماء وأمثال هذا .

الذي أريد أن أقرره إجمالاً هو أن الصوفية - بعد تميزهم كطائفة من أواخر القرن الثاني الهجري - أثرت عنهم أقوال وممارسات واضحة الدلالة على أن لهم فكراً أخلاقياً ، يمثل مرحلة معينة من الفكر الإسلامي في هذا الشأن ، وهذا الفكر الصوفي كان له أثره الواضح في كثيرين بعدهم كابن مسكويه وابن حزم وابن القيم وغيرهم^(٤٠) .

ولا شك أن فكراً بهذا التأثير له خصائص منهجية تميزه عن غيره من الاتجاهات ، تحديداً للهدف ، واختياراً للأسلوب ، وموازنة بين النظر والعمل ، الأمر الذي يوضحه أن نقول : إن لهذا الفكر في باب الأخلاق النظرية والعملية ملامح منهجية تتمثل إجمالاً فيما يلي :

أولاً : لم يكن البحث الأخلاقي عندهم ترفاً علمياً ، لكنه تطبيق لأوامر دينية ، وخطوة لإصلاح مجتمعاتهم التي ساءت أحوالهم ، ولذا فقد أثر عنهم نقدهم للعصر ، وتوجيهاتهم النصيح للعلماء الذين يتكالبون على أبواب السلاطين ، كما أثر عنهم أقوال تحقق التوازن للأفراد الذين يهرتهم زخارف الترف في الحياة حولهم ، وذلك بتذكيرهم بالحلل والحرام ، وما تحييه رعاية الله فيه من سلوك أو قول بل والخطرات كذلك .

ثانياً : حين تكلم الصوفية - عبر مجالس تربيتهن - في المفاهيم الخلقية التي أشرنا إلى بعضها أو حين جاء حديثهم هذا عبر الوصايا أو النصائح أو الإجابات على الأسئلة ، نلاحظ في كل هذا ربطهم هذه المفاهيم بالصفات الإلهية ، سواء في باب تحديدهم لمعنى الفضائل أم لحدود الشخصية الخلقية ، أم لشروط السلوك الخلقى ، وهذا كما يقول أحد الباحثين : « وهم في هذا منطقيون منع أنفسهم مادام مصدرهم في كل نظر وسلوك هو الكتاب والسنة ، وهما لم يتركا شيئاً مما يحتاج إليه المرء من الأدب مع نفسه ، ومع من يتصل بهم من أهله وإخوانه ، وفي صلته بربه ، إلا شرعاً له وفصلاً القول فيه »^(٤١).

ثالثاً : كان فهمهم أن السلوك صدى لفكر ينبثق من عقيدة ، دافعاً لهم على الاهتمام في كل ما قدموه في هذا المجال بالجانب السيكلوجي الذي عبروا عنه بإصلاح الباطن ، والصوفية لهم في أدب النفس ، وفي الحديث عن أمراضها ، وعلاج ذلك ، وحديثهم عن القلب ، والسر ، والفتوة ، والنية ، أقول لهم في كل ذلك كلام جعلهم رواداً في مجال علم النفس الأخلاق ، أثروا به في كثيرين ممن جاعوا بعدهم حتى ولو لم يكونوا من أصحاب الاتجاه الصوفي مثل ابن مسكويه أو ابن القيم مثلاً .

رابعاً : اهتمامهم بالعمل وللممارسة الخلقية كان الهدف الأول ، وما كان حديثهم النظري إلا تعليماً ينبغي أن يطبق ليكتسب قيمته وإلا فهو كلام ينتهي أثره مع نهاية نطقه ، وهذا المنحى العمل يضعهم في مكانة خاصة عبر عنها دى بور بقوله : « وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه ديني أو روحي ، ولكن للأنتظمة العملية صدى في الفكر دائماً ، وهي تتخذ من ذلك صيغة نظرية ، ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن سالكين يقرّبون ما بين الإنسان وربه ، ويحاول هؤلاء أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال ثم يظهروا خواص مريدتهم عليها »^(٤٢).

ووفق هذا أثر عنهم أقوال نذكر منها : يقول ذو النون المصري :
« إياك أن تكون للمعرفة مدعياً ، أو بالزهد محترفاً ، أو بالعبادة متعلقاً ، وفّر من كل شيء إلى ربك » .

« ليس يعاقل من تعلم العلم فعرف به ، ثم أثر بعد ذلك هواه على علمه »^(٤٣) .
وأشال هذه الأقوال كثير في كتب الصوفية وتاريخ الطبقات .

خامساً : كان من منهجهم - إيماناً بقيمة العمل - البعد عن الجدل الذي لا يفيد في السلوك ولذلك حين تعرضوا لقضية الجبر والاختيار التي ملأت الساحة جدلاً ، تعرضوا لها بنظرة

تتسق مع خطهم الأخلاقي ، فهم لم يفرقوا أنفسهم فيما غرق فيه المتكلمون من أسئلة مثل هل الإنسان حر أو مجبور ؟ وهل تؤثر حريته في خلق الله لأفعاله أم أنه يخلق أفعاله ؟ وما صلة هذا بالتكليف ؟ وما صلته بالعدل الإلهي ؟ وغير هذا ، وإنما اهتم الصوفية بالمعنى الأخلاقي للحرية وهو العبودية لله وفيه تمام الحرية ، والتحرر من رق أى مخلوق كائناً من كان ، وفي هذا التحرر الذى هو العبودية لله يجد الإنسان ذاته حيث اختار اختيار الله له ، وألزم نفسه بهذا وهو محتمل لمسئوليته دون جدل أو مواربة ، وكأنا بالصوفية يرددون عبارة الإمام على بن أبى طالب : « إن الله أمر تحييراً ونهى تحذيراً ، ولم يكلف مجبراً ، ولم يرسل الأنبياء عبثاً »^(٤٤) .

سادساً : بدىي والحال ما أشرنا إليه أن يخلو فكر الصوفية الأخلاقي من مصطلحات جندت ووجدت في بحوث بعض الأخلاقيين المسلمين ، وليس ذلك راجعاً إلى سبقهم الزمنى فهم قد تميزت طائفتهم بعد عصر الترجمة أو في حينها ، لكن ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى المنطلق الأخلاقي عندهم الذى حدد الغاية واختار الأسلوب بمعناه العام .

منهج المتكلمين :

ومع اشتجار المتكلمين بالجدل الدينى في العقائد فإن بحوثهم الأخلاقية أخذت مكانها بين الفكر الأخلاقي لدى المسلمين ، وقد كان المعتزلة أكثر المتكلمين ضرباً في هذا الطريق ، حتى ينظر إليهم على أنهم طائفة من أبرز من يمثل الفكر الأخلاقي الإسلامى ، وهذا الاعتبار مبنى على أساس أن القضايا الأخلاقية التى أثارها المعتزلة مثل الحسن والقبح العقليين ومثل حرية الإرادة التى أثارت بدورها ردود أفعال لدى غير المعتزلة من المتكلمين كالإشاعرة مثلاً ، بل وأهل السنة عموماً .

كذلك فإن هذا الاعتبار قد نظر إلى المعتزلة باعتبارهم مرحلة جديدة في تطور الفكر الأخلاقي حيث برز المنحى العقلى بكل ما استلزمه من خصائص طريقاً اختلف به هؤلاء عن أهل الحديث أو الصوفية مثلاً .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لاقوا اهتماماً من الدارسين من هذه الزاوية ، فجعلهم بعض الباحثين ممثلين للاتجاه العقلى في الفكر الأخلاقي لدى المسلمين^(٤٥) ، وجعلهم بعض الباحثين محور دراسة حول العقل والحرية^(٤٦) ، كما جعلهم بعض الباحثين محور دراسة لمصطلحات ومفاهيم أخلاقية عندهم كالخير والشر والواجب ونحو ذلك^(٤٧) وإذا كانت السمة العقلية قد

توصى باقتراب المتكلمين من الفلاسفة فإن المنطلق الدينى وخصائص المنهج تجعلهم شيئاً آخر غير الفلاسفة المسلمين فى مجال البحث الأخلاقى .

● ● أما عن أبرز ملامح المنهج المتكلمين فيمكن إجمالها فيما يلى :

أولاً : ربط المسائل الأخلاقية بالأصول العقيدية كما ظهر فى فهم المعتزلة لأصل « العدل » صفة لله عز وجل ، إذ إنهم مع اشتراكهم مع جميع المسلمين بأن الله سبحانه متصف بالعدل ومنزه عن الظلم فإنهم اتفردوا بقولهم إن هذا الأصل يعنى أن الله تعالى لا يفعل القبيح لأنه عالم بقبحه ومستغن عنه عالم باستغنائاه عنه ، ولذا أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح ، وبعضهم أوجب فعل الأصلح بالنسبة للعبد .

ومعنى هذا أن مصطلحي القبح والحسن أو الخير والشر بدأ فى الظهور الأمر الذى جرهم إلى حديث مفصل عن الحسن والقبح فى الأشياء هل هو ذاتى أو عرضى ، وهل قيمة الشيء فى ذاته أم مرتبطة بفاعله ، أم أنها موجودة فى الفطرة قبل وجود النية ، وهكذا كان الأصل العقيدى عندهم مفرعاً لمسائل أخلاقية من صميم العلم .

ثانياً : بروز المنهج العقلى فى المسائل الأخلاقية فعلى حين ظن كثير من المتكلمين غير المعتزلة فى دائرة النصوص أمراً ونهياً . مستقين من ذلك حسن الشيء أو قبحه فإن المعتزلة بحثوا هذه المسألة « التحسين والتقبيح » باعتبار أن العقل قادر على إدراك ما فى الأشياء من قبح ذاتى أو حسن ذاتى .

ويعتضى ذلك بحكم العقل بحسن الصديق والأمانة وعون الضعيف ، ونصرة المظلوم ، بينما يحكم بقبح الكذب والسرقة والقتل ونحو ذلك .

ويرى المعتزلة أن العقلاء لا يختلفون فى الحكم على هذه الأمور بالحسن أو القبح كما لا يختلفون فى العلم بالمدرجات الفردية البدئية التى يدركها العقل^(٤٨) .

وأما الشرع فيبين لنا من أحوال الأفعال ما لو عرفناه لأدرك العقل حسنه أو قبحه وهم يقولون إن الشرع لا يوجب قبح الأشياء ولا حسنها وإنما يكشف لنا عن حالها ويدل على ما تنطوى عليه ، ولا تمنحه هذه الدلالة شيئاً ليس فيه .

هكذا احتل العقل مكاناً بارزاً ميز هذه الطائفة عن غيرها فى الاستدلال والمعالجة ، وبخاصة إذا كانت المقارنة بينهم وبين أصحاب النصوص أعنى المحدثين ثم الصوفية .

ثالثاً : ظهور المصطلحات الأخلاقية بشكل أوضح من ذى قبل .
وبداية نقرر أن هذه المصطلحات التي أخذت طريقها إلى الفكر الأخلاقي لدى المسلمين لم تكن واردة من فكر آخر ، بل كانت وليدة الفهم اللغوي والديني في آن معا ، وتلك خصيصة وجدت لدى المتكلمين بشكل واضح ، فعلى سبيل المثال يهتم القاضى عبد الجبار بتحديد معنى الخير والشر ، حتى لا يختلط مفهومهما بمعنى الحسن والقبح فيقول : « ... فإن قال : فما الشر في الحقيقة وما الخير ؟ قيل له : الخير هو النفع الحسن .. والشر هو الضرر القبيح ، ويتعالى الله عن فعله »^(٤٩) .

« وتعريف القاضى الخير بأنه النفع الحسن يضع أمامنا تفرقة حاسمة من معنى الخير والشر والحسن والقبيح ، فالحسن ليس مرادفاً للخير ، كما أن القبيح ليس مرادفاً للشر »^(٥٠) .

كذلك جرحهم حديثهم عن شروط الحسن والقبيح أن يحددوا معنى « الواجب » ففرقه القاضى عبد الجبار بقوله : هو الذى يستحق العالم به الذم بأن لا يفعله ، والمدح بأن يفعله ، أو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم^(٥١) .

رابعاً : إثارة قضية الحرية محوراً أخلاقياً هاماً في التكليف والمسئولية، ذلك أن المعتزلة وسط الحديث الدائر عن الجبر آنذاك ربطوا قضية الحرية بالأصل العقدي « العدل » إذ رأوا أن من العدل أن يكون الإنسان حراً مختاراً تصدر عنه أفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه تفعل الشيء وتقدر أن تفعل ضده .

وهم يقولون : إن الجبر يناقض العدل ويسقط التكليف والمسئولية إذ يؤدي إلى انعدام الفرق بين المحسن والمسيء ، وينفى الحكمة من إرسال الرسل ، كما ينفى معنى الثواب والعقاب . ولست أريد أن أفصل القول في قضية الحرية عندهم بقدر ما أريد أن أوضح أنهم اهتموا بما يسمى ، « مسلمة الأخلاق الأساسية »^(٥٢) إذ بها يكون المرء مسئولاً أخلاقياً ، وبدونها يفقد الإنسان مناط مسئوليته عن أفعاله .

وقضية المسئولية كانت موضع اهتمام المعتزلة الأمر الذى جعلهم يناقشون مسألة « التوليد » كأثر من آثار الفعل الإنسانى الصادر عنه بحرية وإرادة .

خامساً : عدم غياب الجانب النفسى (السيكولوجى) في المسألة والفعل الأخلاقيين . ذلك أن المعتزلة يرون أن هناك من الأفعال ما لا يوجد له قيمة أخلاقية إلا بالنية كالسهو ،

والعبادة ، فإن ذلك قد يراد به الشيطان ، وقد يراد به وجه الله تعالى ، وذلك لا يعرف إلا بالنية . وكل الأوامر والتكاليف الشرعية لابد فيها من هذه النية ، وهذه الأفعال تكمن قيمتها الأخلاقية في النية ، وتستمد حسنها وقبحها من ذلك القصد وتلك الإرادة^(٥٣) .

وحيث القصد والإرادة في الفكر المعتزلي متعدد الجوانب ، لكن حسبنا أن نشير إلى أن اهتمامهم بالنية وبيان أثرها في الفعل الأخلاقي تابع من اهتمام الإسلام بذلك ومن وعيهم بقيمة هذا في العقل الخلقى ، الأمر الذي كان موضع تدقيق وتفصيل عند القاضي عبد الجبار وأبي هاشم وغيرهما من علماء المعتزلة .

سادساً : الجانب العملي في فكرهم الأخلاقي ، أعني أن الأخلاق عند المعتزلة لم تكن بحثاً نظرياً من أجل البحث بل كان ذلك طريقاً للعمل والسلوك ، وحسبنا في هذا المجال أن نشير إلى أن من أصولهم العقلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهم بذلك قدموا فهماً يقول إن الأخلاق علم عملي ، ووضح ذلك في بحوثهم المتعددة حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد عاش المعتزلة عملية أخلاقهم اللهم إلا في مأزقهم حين حاربوا حرية الفكر في مسألة خلق القرآن^(٥٤) .

منهج الفلاسفة في الأخلاق :

حين تطلق كلمة فلاسفة الإسلام ينصرف الذهن إلى من صفوا بالمشائين الذين حملوا لواء الفلسفة اليونانية ، ودفعهم الإعجاب بها من جهة ، واعتقادهم بالإسلام من جهة أخرى إلى محاولات للتوفيق بين هذا الفكر المعجوب به وبين الإسلام الذين يدينون به ، وقد أخذت هذه المحاولات أشكالاً شتى بعضها ألبس المصطلح الفلسفي المعاني الدينية ، كابن مسرة في رسالته «الاعتبار» مثلاً ، وبعضها لجأ إلى الرمز كما في حنّ بن يقظان^(٥٥) ، وهكذا . وهؤلاء الفلاسفة عرفوا فكر اليونان في باب الأخلاق . وكان لهم بذلك اهتمام تفاوت من شخص لآخر ، فعلى حين نجد بداية الاهتمام عند الكندي حين يقول : إن أرسطو ألف كتاباً في الأخلاق يقصد بها سياسة النفس وتهذيبها كي تتصف بالفضيلة الإنسانية التي يهدف الإنسان ذو الفطرة السليمة إلى الاتصاف بها ، منها كتابه الكبير في الأخلاق إلى ابنه نيقوماخس ، ومنها كتاب آخر أقل من عدة من هذه المقالات ، شبيه بمعاني كتبه إلى نيقوماخس كتبه إلى بعض إخوانه^(٥٦) .

على حين تكون هذه البداية نجد اهتماماً واضحاً عند أبي نصر الفارابي تمثل في كثرة ما

كتب في الأخلاق^(٥٧) وكثرة ما ناقش من قضاياها وفق محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة . الأمر الذي جعله معلماً بارزاً في هذا الصدد ظهر أثره واضحاً فيمن جاء بعده كابن سينا والغزالي ، ولذا فهو يمثل الفلسفة في باب الأخلاق بوضوح شديد^(٥٨) .

● وإذا كان الفارابي قد احتل هذه المكانة فإن فيلسوفاً آخر اشتهر بالأخلاق أكثر من اشتهاره بالفلسفة ، بل واعتبر معلماً بارزاً في تاريخ علم الأخلاق الإسلامي ، وإن كانت محاولته هي الأخرى جاءت ضمن محاولات التوفيق لكنها كانت ممحضة لجانب الأخلاق ، ذلكم هو ابن مسكويه الذي عرف بكتبه في الأخلاق^(٥٩) ، كما عرف عنه عهده الخلفي الذي ألزم به نفسه أو هكذا يبدو^(٦٠) .

لذا فإن الحديث عن منهج الأخلاق لدى فلاسفة الإسلام وإن كان يضع في اعتباره كل من كتب في الأخلاق من الفلاسفة ، فإنه يركز أكثر ما يركز على كتابات الفارابي ومسكويه وذلك للأسباب التي أشرنا إليها آنفاً .

● ● أما ملاح منهجهم فهي بإجمال - وفق خطتنا - تبرز ما يلي :

أولاً : الاعتراف الصريح بالفكر اليوناني مصدراً لهؤلاء الفلاسفة ، ذلك أنهم - كما أشرنا - أسرهم هذا الفكر إعجاباً به بلغ حد الإفتتان ، وإذا كان الكندي كما ذكرنا قد عبر بما يعتبر معرفة بهذا التراث ، فإن الفارابي حين يتحدث عن صلة علم الأخلاق بالسياسة يذكر صراحة أن الاهتمام بالمجتمع من هذه الزاوية يوجد في كتاب السياسة لأرسطو وكتاب السياسة لأفلاطون^(٦١) ، فضلاً عما جاء في محاولته شرح آرائهما في الأخلاق في « الجمع بين رأيي الحكيمين » .

أما ابن مسكويه فأنت لا تجد عناء في تلمس ذلك لأنه يذكر في كل مسألة يبحثها رأى أرسطو ، ورأى أفلاطون ، ورأى جالينوس ، وهكذا ، وحسبنا أن ننقل عنه عبارة عقب بها على ما نقله من آراء المحققين من الفلاسفة في السعادة القسوى ، يقول : « فهذه ألفاظ هذا الحكيم ، قد نقلتها نقلاً ، وهي من نقل عثمان الدمشقي ، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً ، أعني اليونانية والعربية ، مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين ، وهو مع ذلك شديد التحري لإيراد الألفاظ اليونانية ومعانيها في ألفاظ العرب ، ومعانيها لا تختلف في لفظ ولا معنى ، ومن رجع إلى هذا الكتاب المسمى « بفضائل النفس » قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها^(٦٢) .

ثانياً : ظهور الأثر اليوناني في كثير من آراء الفلاسفة المسلمين في قضايا أخلاقية ، إذ من المقرر انتقال تقسيم أفلاطون للنفوس إلى شهوانية وغضبية ، وانتقال الفضائل بعددها المحدود كأهميات منحصراً في العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وذلك بناء على النظرة إلى مكونات الإنسان ، وانتقال الوسط الأخلاقي معياراً لمفهوم الفضيلة باعتبارها وسطاً بين رذيلتين . وبصرف النظر عن محاولات بعض الفلاسفة ربط هذه الوسطية ببعض المعاني الإسلامية فإن حقيقة تبقى وهي أنهم أخذوا بهذا المفهوم للفضيلة^(١٣) .

« وأما الذكر ، فهو وسط بين النسيان الذي يكون بإهمال ما ينبغي أن يحفظ ، وبين العناية بما لا ينبغي أن يحفظ^(١٤) ويقاس على ما ذكرنا كثير من المفاهيم الأخلاقية .

ثالثاً : ظهور الجانب الفلسفي في البحث الأخلاقي لدى الفيلسوف المسلم ، فالفارابي مثلاً حين يتحدث عن السعادة كغاية قصوى للفعل الأخلاقي يشترط لتحقيقها ركنين هما الجانب العملي الذي يمثل للممارسة والمجاهدة ، والجانب النظري الذي يمثل المعرفة والتأمل ، ويعمل من شأن هذا الجانب كما هو موجود في الفكر اليوناني حيث التفلسف والتأمل طريق كل خير وسعادة ويذكر الفارابي أن هذه الحكمة أو المعرفة النظرية هي التي تعرفنا بالواحد الذي هو مصدر كل الفضائل ، والتي تكتسب الموجودات فضائلها منه .

هكذا يربط الفارابي بين نظرية السعادة كمسألة أخلاقية وبين المعرفة بطريقة أوضحت قوله بنظرية الاتصال بالله لكي تم المعرفة العظمى ومنها تولد السعادة القصوى^(١٥) .

رابعاً : عدم غياب العقل الإسلامي لدى الفلاسفة مع غلبة التأثير اليوناني ، ذلك أنهم كانوا يختارون في بعض الأحيان الوقوف إلى جانب النظرة الإسلامية في مسألة ما ، فمثلاً بعد أن تعرضوا لفطرية الأخلاق أو كسبيتها وبعد أن عرضوا آراء اليونان وقفوا إلى جانب أن الأخلاق مكتسبة وأنها تتغير ، وغير ذلك يوقع في الجبرية والحتمية ويوقع في فهم مؤداه عدم جدوى الشرائع ، بل انهزام البحث الأخلاقي والمبادئ فيه بعامة^(١٦) .

وغير هذا كثير من المعاني الإسلامية التي جعلت بحوثهم في علم الأخلاق الإسلامي بنسبة ما ، كما فعل الفارابي في شروط رئيس المدينة الفاضلة من ضرورة زهده وحكمته وعلمه بأمور الشريعة ، وكما ظهر الأثر الروحي في بعض مباحث وعبارات ابن مسكويه ، وكما أظهرت محاولاتهم بشكل أو آخر بيان أن الشرع فوق العقل وأنه يملئه بنوره . لكن ذلك لا ينفي أن واحداً كابن مسكويه لم يظهر دور العناية الإلهية ، ولم يركز على

الجزء الأخرى التركيز اللائق^(٦٧) .

خامساً : عدم غياب الجانب العلمى فى فكرهم الأخلاقى ، ذلك أنه قد يفهم من إعلاؤهم لشأن المعرفة ، واستغراقهم فى بحوث نظرية ، قد يفهم منه نظرية أنهم قللوا من الجانب العملى فى الأخلاق ، لكن الحقيقة أنهم اهتموا بهذا الجانب وهو يتحدثون عن السعادة وكيف تتحقق ويبان أن المعرفة وحدها أعنى المعرفة بالفضيلة لا تحيل الإنسان فاضلاً بل لابد من الممارسة ، وقد ظهر هذا فى تعريفهم للخلق ، كما ظهر فى بيانهم لمكانة علم الأخلاق بين العلوم العملية ، كما ظهر فى كراهية ابن مسكويه للعزلة التى لا تختبر فيها الأخلاق .

سادساً : عدم نجاحهم فى التوفيق بين الفكر اليونانى والأخلاق الإسلامية ، والسبب الرئيسى فى ذلك هو أن الأخلاق فى الإسلام دين ، والأخلاق فى الفكر اليونانى عقل يغفل الذات الإلهية ويخرجها من مجالات علم الأخلاق ، فضلاً عن أن السعادة فى الإسلام تتجاوز حدود هذه الحياة ، بينما هى عند العقليين واقعة فى نطاق حياتنا الدنيا ، وعوامل أخرى كثيرة ليس هنا مجال تفصيلها^(٦٨) .

مدرسة الراغب الأصفهاني :

أشرنا فيما سبق إلى أن الموقف من الفكر اليونانى وبخاصة فى علم الأخلاق كان له أثره فى منطلقات ومناهج الأخلاقيين كما ذكرنا سمات من رفضوا هذا الفكر ولم يظهر له أثر فى فكرهم ، وسمات من قبلوا الأمر وحاولوا التوفيق بينه وبين الأخلاق الإسلامية . لكن صفحات تاريخ الفكر الإسلامى تسجل إسهامات لعلماء لم يعجبوا بالفكر اليونانى ، وفى الوقت ذاته لم ينجوا من بعض آثاره فى كتاباتهم ، أو بتعبير آخر قبلوا شكل الفكر اليونانى ممثلاً فى بعض التقسيمات والمصطلحات ، وملأوا هذا الشكل بمضمون إسلامى يحفل بالنصوص الإسلامية ، كما يعنى بتوجيهاتها .

وقد اخترت من بين هؤلاء الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) باعتباره مدرسة كانت تطوياً لفكر الماوردى فى أدب الدين والدنيا (٤٥٠ هـ) وتركب آثارها واضحة فى الغزالي (٥٠٥ هـ) . وكثيرون بعده كتبوا بالطريقة نفسها ، وقد كان كتاب «الذريعة» للراغب الأصفهاني أبرز آثاره فى هذا الجانب ، وفيه أيضاً تجلت سمة تطور ما كان عند الماوردى من فكر أخلاقى ، والمقارنة بين موضوعين بعنوان واحد لدى الماوردى والأصفهاني تشهد بذلك^(٦٩) .

ويمكن إجمال منهج هذا الاتجاه فيما يلي :

أولاً : وجد الأثر اليوناني في تحديد قوى الإنسان ، وجعلها ثلاثة : فكرية ، وغضبية ، وشهوية . كما بدا في تحديد الفضائل بأربعة : الحكمة ، العفة ، الشجاعة ، العدالة ، كذلك ظهر الأثر ذاته في مفهوم الفضيلة وأخذ هذا الاتجاه بالوسط الأرسطي . كما ظهرت مصطلحات مثل « الكون والفساد ، القوى السبعة » وغيرها .

ثانياً : هذا الشكل اليوناني الواضح لم يسيطر على أصحاب هذا الاتجاه في كل بحوثهم ، فقد خرج الراغب إلى بيان معنى الخلافة والعبادة والعمارة ورسالة الإنسان من خلال ربطها بالقوى التي تحدث عنها ، إلى جانب استطراده في بيان بعض المبادئ الإسلامية وضوابط السلوك .

ثالثاً : مع أخذ الراغب وبعده الغزالي بالشكل اليوناني في كثير من التقسيمات فإن المضمون قد امتلأ بالنص الإسلامي ، حشد هائل من الآيات ومثله من الأحاديث ، وشيء غير قليل من الآثار التي ينسب بعضها ويحمل نسبة بعضها بحكم توضيح المعنى وتظهر إسلاميته .

رابعاً : استخدام كثير من المصطلحات الإسلامية محددة الدلالة من خلال اللغة والنص القرآني كما فعل الراغب ببيان مفردات كالنهي ، والحجر ، والعقل ، والفطنة ، ونحو هذا .

خامساً : ظهور الاهتمام بالجانب الاجتماعي في البحث الأخلاقي ، إذ بدا هذا في الذريعة بشكل واضح ، فمع أن الكتاب هدفه تقديم الضوابط التي تأخذ بيد الإنسان لتؤهله للدور الخلافة ، فإنه عرج على قضايا نفسية تفسر بعض السلوكيات الاجتماعية مثل معاداة الجهال للعلماء ، أحوال الناس في استفادتهم من العلم ، أخلاق العالم ، أخلاق المتعلم ، وهكذا وهنا نقول إن الأخلاق الإسلامية في هذه المرحلة وضحت هدفها وتحدت رسالتها الاجتماعية . هذا إلى جانب القضايا الأخلاقية مثل قضية الإرادة والحرية والمسئولية ونحوها^(٧٠) .

إسهامات أخرى :

إذا كنت قد أشرت إلى طوائف فكرية معينة ، وذكرت بعض علماء الأخلاق في ما أسمىه بمدرسة معينة ، فإن هذا لا يعني علم وجود غير من ذكرت من الاتجاهات ، بل لا يستطيع باحث منصف للفترة التي حددتها لبحثي هذا أن يتجاوز بعض الجهود في مجال الفكر الأخلاقي وما تميزت به من منهجية معينة ، ويظهر هذا واضحاً في تجربة ابن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » ، كما يظهر في تجربة أخرى من نوع خاص هي تجربة

ابن حزم في كتابه « الأخلاق والسير في مداواة النفوس » ، وقرينة من تجربة ابن عبد البر تجربة وإسهام الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع . أما ابن عبد البر حافظ المغرب (ت ٤٦٣ هـ) فكان عمله هذا مرحلة ميزته عن بدايات الفكر الأخلاقي لدى المحدثين ، ويمكن أن نشير إلى أبرز ما تميز به هذا الإسهام فيما يلي :

أولاً : تركيزه على موضوع واحد هو العلم ، لكن هذا التركيز لم يحرمه ميزة السعة والشمول حيث عالج كثيراً من النقاط التي تتصل بالعلم من الناحية الفكرية إلى جانب معالجته لما ينبغى من الناحية الأخلاقية وقد جاء ذلك واضحاً في السطور الأولى من المقدمة حيث يقول : « أما بعد فإنك سألتني رحمك الله عن معنى العلم ، وفضل طلبه ، وحمد السعى فيه والغاية به ، وعن تثبيت الحجاج بالعلم ، وتبيين فساد القول في دين الله بغير فهم ، وتحريم الحكم بغير حجة ، وما الذي أجيز من الاحتجاج والجدل ، وما الذي كره منه ، ورغبت أن أقدم لك قبل هذا من آداب التعلم وما يلزم العالم والمتعلم التخلق به والمواظبة عليه ،... إلى سائر أنواع آداب التعلم والتعليم وفضل ذلك وتلخيصه باباً باباً مما روى عن سلف هذه الأمة رضى الله عنهم أجمعين لتتبع هديهم ونسلك سبيلهم »^(٧١) .

ثانياً : جمعه بين المعيارية فيما ذكره من مبادئ خلقية ينبغى الالتزام بها ، وبين الوصفية فيما ذكره من الواقع الخلقى سلباً أو إيجاباً ، وفيما ذكره من روايات تاريخية تؤكد المبدأ الذى ينبغى أن يلتزم به العالم أو المتعلم .

وهذه الحقيقة مبثوثة في كل مباحث الكتاب وتفرعاته .

ثالثاً : ظهور التفرعات في كثير من معالجته ، فمثلاً نجده يعنون لمبحث بعنوان « باب ما يكره فيه المناظرة والجدال والمراء » وتحتة يناقش الجدال والمراء في القرآن ويبين حكمه ، والجدال في أحكام القرآن ومعانيه ويبين حكمه ، ثم يناقش الجدال في الفقه ويبين حكمه وهو في كل ذلك يربط الحكم الخلقى بالحكم الشرعى ، وفي ذلك إشارة إلى أن مصدر الالتزام الخلقى في الإسلام ليس العقل وحده ، وليس الحدس وحده ، وإنما هو النص بعد تفهمه من العقل ، وانفعال الحس به .

هذا فضلاً عن وضوح استخدام المصطلحات الأخلاقية كما جاءت في الألفاظ المستعملة في سياق شرعى .

رابعاً : الاستناد إلى النصوص القرآنية والحديثية فيما تدعو إليه من ضوابط خلقية ، ولذلك نعرض لتفسير بعض الآيات القرآنية ، كما تعرض للدراسة المناسبة في متن الحديث أحياناً ،

وفي سنده أحياناً أخرى توطئة لتقييد حكم أو تأسيس مبدأ أخلاق في مجال البحث العلم والمعرفة بعامة .

وقد جمع إلى وثائق النصوص فهم بعض الصحابة والتابعين ، وروى موثقاً بعض الروايات التاريخية التي تشهد أو تمهد لما يناقشه من مسائل ربما انطلق في بحثها المعيارى من نقطة فساد الواقع كما جاء في معالجته لصلة العلماء بالسلطان .

● ● وهذه الملاح المميّزة جعلت من هذا الجهد العلمى معلماً بارزاً في تاريخ الفكر الأخلاقى لدى علمائنا السابقين ، وحق علينا أن نبذل الجهد في الإفادة من مناهجهم ونظراتهم .

● ● ● أما ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فمع إمكانية تصنيفه ضمن المتكلمين فإنه في رسالته الأخلاق والسير قدم تجربة جديدة في باب الفكر الأخلاقى لدى المسلمين ، ذلك أنه حشد في هذه الرسالة نصوصاً وتجارب ، إلى حد أنه بحث فيها بعض الموضوعات التي لا تندرج تحت عنوانها بشكل أو بآخر كما جاء في حديثه عن الحب وما يتصل به ^(٧٢) .

لكننا مع ذلك نعتبرها ضمن الفكر التربوى الذى يعنى بالجانب العملى ، حيث إنه تحدث عن تجربته الشخصية وسلوكياته وكيف قوما فكان أشبه بالذكريات أو الاعترافات التي تقتضيها أخلاق النقد الذاتى لدى الملتزم الذى يدرك أن الإنسان يخطئ ويصيب وأن عليه أن يقوم سلوكه في ضوء الضوابط الإسلامية . وأبرز ما ظهر في هذه الرسالة ما يلى :

أولاً : توسيع ابن حزم دائرة الاستشهاد والاستفادة من النصوص الدينية ، فهو قد يستشهد بنص إسلامى ، وقد يشير إلى فكرة موجودة في التوراة والإنجيل ، فهما منه أن مكارم الأخلاق قاسم مشترك بين كل الديانات التي أنزلت لترى الإنسان .

ثانياً : إشارات ابن حزم تقييد أنه كان يعرف الفكر الأخلاقى لدى اليونان ، وأن بعض العدوى التي أصابت غيره قد أصابته في مثل الوسطية الأرسطية ، وإرجاع الفضائل إلى أصول أربعة كما جاء عند أفلاطون ، لكن ابن حزم لم يقع فريسة الإعجاب بهذا الفكر أو غيره كالفكر الهندى الذى ترجم إلى العربية كما جاء في كتب ابن المقفع .

لكن ذلك كله يشير إلى تعدد المصادر عند ابن حزم ، فهو قد جمع جل ما أتيج له من فكر واستفاد به في حياته العملية ، وحسبك أن تقرأ هذا النص في مقدمته لهذه الرسالة : « فإني جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة ، أفاد فيها واهب التمييز تعالى ، بمرور الأيام وتعاقب

الأحوال ، بما منحني - عز وجل - من التهمم بتصاريف الزمان ، والإشراف على أحواله ، حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري ، وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة فيه ، على جميع الملذات التي تميل إليها أكثر النفوس ، وعلى الازدياد من فضول المال . وزعمت كل ما سیرت من ذلك بهذا الكتاب لينفع الله تعالى به من يشاء من عباده ، ممن يصل إليه ، بما أتعبت فيه نفسي ، وأجهدتها فيه ، وأطلت فيه فكري فيأخذه عفوا ، وأهديته إليه هنيئاً ، فيكون ذلك أفضل له من كنوز المال ، وعقد الأملاك ، إذا تدبره ، ويسره الله تعالى لاستعماله .

وأنا راج في ذلك من الله تعالى أعظم الأجر ، لئني في نفع عباده ، وإصلاح ما أفسد من أخلاقهم ، ومداواة علل نفوسهم ، وبالله أستعين^(٧٢) .

● ● ولعل في هذا ما يوضح أن ابن حزم كان واعياً بما يفعل إسهاماً في هذا الجانب من الفكر الإسلامي وفق فهم معين ومنهج معين .

فإذا ضممتنا إلى ما سبق إسهام الخطيب البغدادي وهو أكثر تخصيصاً من كتاب ابن عبد البر حيث ركز على باب الرواية والسماع في الحديث بخاصة ، وهذه دقة داخل إطارها العام في باب الموضوع الواحد . أقول هذا إلى جانب ما ذكرنا يؤكد أننا لم نقصد بما أشرنا إليه حتى في باب الاتجاهات أن نحصر أو نقصر ولكننا ألحنا واخترنا نماذج تؤكد حيوية هذا الجانب من فكرنا الإسلامي ، كما تؤكد ثراء هذا الجانب وتطوره انبثاقاً من الكتاب والسنة ، ومعاشة للواقع ، واستشراقاً للمستقبل كما ينبغي أن يكون .

هذا والله المستعان

* * *

خاتمة

لقد كانت الإشارات التي نهجناها دالة على حقائق نذكر منها :

- ١ - رد فرية أن المسلمين لم يعرفوا الفكر الأخلاقي إلا بعد معرفتهم بالفكر اليوناني وذلك من خلال بيان أن النصوص الإسلامية كانت مادة الفكر الأولى لأنها تمثل الضوابط الدينية للسلوك الأخلاقي .
- ٢ - وجود تراث هائل ودقيق لدى الأخلاقيين الإسلاميين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم ، وذلك استجابة لاهتمام الإسلام بالأخلاق فكراً وسلوكاً ، ووجود مراحل تطور لهذا العلم لكل مرحلة خصائصها .
- ٣ - كان الموقف من اليونان في فكرهم الأخلاقي خاصة مؤثراً على المناهج ، فالذين قبلوا الفكر اليوناني وحاولوا التوفيق بينه وبين الإسلام كان لهم نهج اختلف عن الذين قبلوه شكلاً فقط أو رفضوه جملة وتفصيلاً .
- ٤ - ما تركناه من جهود لها قيمتها العلمية أو ما أجهلناه مما ذكرنا هو التزام منا بخطة البحث ومنهج الاختيار على أن يكون في هذا إثارة لدراسة موسعة تقوم بها أو يقوم بها غيرنا .
- ٥ - موقف كثير من الدراسات المعاصرة من الفكر الأخلاقي في الإسلام موقف أصابه كثير من الخلط لأسباب أهمها سيطرة النموذج اليوناني على كثيرين ، وغياب الرؤية الواضحة لتاريخ هذا العلم على آخرين ، دون تقليل من شأن هذه الدراسات في حدود أهدافها الجزئية ، ودون غمط لأصحاب الدراسات التي تحررت من أسر النمط الأرسطي أو الأفلاطوني ، والتي أسهمت في بيان حقيقى لمرحلة من مراحل تاريخ هذا العلم .
- ٦ - وأبرز ما نوصى به في هذا الصدد دراسة مصادر الأخلاق الإسلامية دراسة تاريخية ودراسة منهجية ، يباناً لهذا الجانب في حضارة المسلمين .

والله من وراء القصد

* * *

الهوامش

- (١) مجمع اللغة العربية . المعجم الفلسفى ، ١٩٥٠ مادة منهج .
- (٢) انظر : فاروق حمادة ، مكارم الأخلاق للطبرانى ، عمل اليوم واليلة للنسائى .
- (٣) انظر : مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، ٢٤٧/٢ ، ٢٤٩ نشر مكتب التربية العربى ، ١٩٨٥ م .
- (٤) انظر : لخير والشر عند المعتزلة ، د . محمد الجليند ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى . د . أحمد محمود صبحى .
- (٥) انظر : د . محمد الشرقاوى ، الفكر الأخلاقى ودراسة مقارنة .
- (٦) انظر : أبو اليزيد العجمى - الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى مخطوط رسالة ماجستير دار العلوم ١٩٧٧ م .
- (٧) لتفصيل هذا التصنيف انظر : أبو اليزيد العجمى ، الدراسات الأخلاقية المعاصرة فى ضوء التأريخ لعلم أخلاق إسلامى ، ٢١١ - ٢٤٨ حولى دار العلوم العدد الحادى عشر ، ١٩٨٣ م .
- (٨) ظلت هذه المادة التى كتبها المستشرق كارادى فو دون تعليق حتى كتب د . أحمد عبد الرحمن بحثه فحص نقدى لمادة أخلاق فى دائرة المعارف الإسلامية ، أضواء الشريعة بالرياض العدد الحادى عشر . ١٩٨١ م .
- (٩) صدر هذا الكتاب عام ١٩١٤م عن لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية .
- (١٠) د . أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية فى الإسلام . ص ٩٢ طبعة الرياض ١٩٨٤م دار العلوم .
- (١١) أحمد أمين ، الأخلاق ، ص ١٥٧ ، الطبعة الأولى .
- (١٢) المرجع السابق ، ص ١٥٨ .
- (١٣) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ١٧٥/٢ ، الطبعة الأولى .
- (١٤) د . توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، ص ١٣٩ ، طبعة ١٩٦٧ م .
- (١٥) د . محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق فى الإسلام ، ص ١٥١ ، ١٦٥ ، طبعة ثانية ١٩٥٣ م .
- (١٦) د . أحمد صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ١٩٦٨ م .
- (١٧) د . محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص ٧٣ طبعة ثالثة ١٩٥٣ .
- (١٨) أستاذ القوانين الشرقية بجامعة لندن .
- (١٩) مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، ٢٦٦/١ نشر مكتب التربية العربى للخليج .
- (٢٠) لتفصيل هذا الزعم انظر : كتابنا الأخلاق بين النقل والعقل ، ص ١٣٠ دار الثقافة العربية ١٩٨٩ م ، د . محمد الشرقاوى ، الفكر الأخلاقى دراسة مقارنة ، ص ٨ مكتبة الزهراء ١٩٨٨ م .
- (٢١) انظر بحثا لكتاب هذه السطور بعنوان : هل أرخ المسلمون لعلم أخلاق إسلامى ، ص ٢١١ حولى دار العلوم العدد الحادى عشر ١٩٨٣ م .
- (٢٢) ابن تيمية ، الفتاوى ، ١٢٧/١٠ ، طبعة دار الإفتاء بالرياض .
- (٢٣) مخطوط قيد تحقيقنا .

- (٢٤) نذكر في هذا : فرائض الإسلام للحسن البصري ، ومكارم الأخلاق للطبراني ، وعمل اليوم والليلة للنسائي ، وغير هذا .
- (٢٥) نذكر في هذا الصدد : الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للمخطيب البغدادي ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، وغير هذا كثير .
- (٢٦) مناهج مستشرقين ، ٢/٢٤٩ .
- (٢٧) نذكر في هذا الصدد مؤلفات المحاسبي ، والحكيم الترمذي مثلاً .
- (٢٨) د. محمد الجليند ، مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي ، ص ١٢٥ .
- (٢٩) نذكر في هذا الصدد هذيب الأخلاق لمسكويه ، الطب الروحاني للرازي الطيب ، وإسهامات الفارابي وابن سينا وما هو في هذا الباب .
- (٣٠) انظر : النريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني ، أدب الدنيا والدين للماوردي .
- (٣١) نذكر هنا : فرائض الإسلام للحسن البصري ، وعمل اليوم والليلة للنسائي وما جاء على يدهما .
- (٣٢) نذكر هنا : مكارم الأخلاق للطبراني ، الأدب المفرد للبخاري ، مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا .
- (٣٣) نذكر هنا : الزهد لابن المبارك ، الزهد للإمام أحمد بن حنبل ، الزهد للحفاظ أبي بكر الشيباني ، أخلاق العلماء للأجري ، وغير هذا مما هو في باب .
- (٣٤) عمل اليوم والليلة للنسائي تحقيق فاروق حمادة ، ص ١٠١ . طبعة دار الإفتاء بالسعودية ١٤٠١ هـ .
- (٣٥) سورة هود ، الآية : ٦ .
- (٣٦) سورة الطلاق ، الآية : ٣ .
- (٣٧) فرائض الإسلام ، ورقة ١٢ .
- (٣٨) د. أبو الوفا التفتازاني ، مدخل إلى التصوف الإسلامي ، ص ١٥ .
- (٣٩) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية نشأها وتطورها ، ص ١٤١ الطبعة الثانية ١٩٦٧ م .
- (٤٠) د. إبراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص ١٩٦ ، قارن الوصايا للمحاسبي ، ص ٦٩ ، والرعاية ، ص ١٣٥ .
- (٤١) محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص ١٦٥ .
- (٤٢) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ٧٣ ترجمة د. محمد أبو رينة ، ١٩٣٨ م .
- (٤٣) الشعراني ، الطبقات ، ص ٦٢ .
- (٤٤) القاضي عبد الجبار ، فرق وطبقات المعتزلة ، ص ٢٤ تحقيق د. علي سامي النشار .
- (٤٥) أشير إلى الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي للأستاذ الدكتور أحمد صبحي .
- (٤٦) أشير إلى العقل والحرية دراسة في فكر القاضي عبد الجبار ، لعبد الستار الراوي .
- (٤٧) أشير إلى مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد الجليند .
- (٤٨) انظر : القاضي عبد الجبار ، المغني/ ٦ قسم ١ ص ٧ ، مذكور دراسات في الأخلاق ، الجليند ، مشكلة الخير والشر ، ص ٤٨ .
- (٤٩) المختصر في أصول الدين ، ٣١١/١ ، المغني ، ٣٢/٥ .
- (٥٠) الجليند ، مشكلة الخير والشر ، ص ٥٣ .
- (٥١) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٩ - ٤٠ .

- (٥٢) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، ص ١٥٥ ، عبد الحميد مذكور ، دراسات في الأخلاق ، ص ١٠٤ .
- (٥٣) مشكلة الخير والشر ، ص ٧٢ .
- (٥٤) الفلسفة الأخلاقية ، ص ١٩١ - ١٩٦ .
- (٥٥) د. محمد كمال جعفر ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٧٥ ، مكتبة الشباب .
- (٥٦) رسائل الكندي الفلسفية ، ٣٦٩/١ ، الطبعة الأولى .
- (٥٧) نذكر هنا : الجمع بين رأي الحكيمين ، التنبية على سبيل السعادة ، إحصاء العلوم تحصيل السعادة ، آراء أهل المدينة القاضلة .
- (٥٨) عبد الحميد مذكور - د. عبد الفتاح القاوي ، دراسات في علم الأخلاق ، ص ١٠٧ .
- (٥٩) تهذيب الأخلاق ، الفوز الأصغر ، الفوز الأكبر .
- (٦٠) هذا العهد نصه موجود في معجم الأدباء ، ص ١٧ - ١٩ ، والوفاء بالوفيات ، ١١٠/٨ .
- (٦١) انظر : إحصاء العلوم ، ص ١٠٢ .
- (٦٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص ٩٤ تقديم الشيخ حسن تميم . مكتبة الحناة ، بيروت .
- (٦٣) الفارابي ، التنبية على سبيل السعادة ، ص ٩ .
- (٦٤) تهذيب الأخلاق ، ص ٤٧ .
- (٦٥) تحصيل السعادة ، ص ١٤ .
- (٦٦) تهذيب الأخلاق ، ص ٥١ .
- (٦٧) الفلسفة الأخلاقية ، ص ٣١٣ .
- (٦٨) أندريه كرسون ، المشكلة الأخلاقية ، ص ٩٢ ترجمة د. عبد الحليم محمود و د. أبو بكر ذكر الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ١٣٨ . د. صبحي ، الفلسفة الأخلاقية ، ص ٣١٣ .
- (٦٩) انظر : اللريعة إلى مكارم الشريعة بتحقيقنا ، ص ٤٣ - ٤٧ ، الطبعة الثانية ١٩٨٧ م ، دار الوفاء
- (٧٠) الذرية ، ص ١٢٥ - ١٥٥ .
- (٧١) جامع بيان العلم وفضله ، ص ٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨ م .
- (٧٢) الأخلاق والسير ، ص ١٦٥ تحقيق د. الطاهر مكي ، دار المعارف ١٩٨١ م .
- (٧٣) الأخلاق والسير ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

* * *